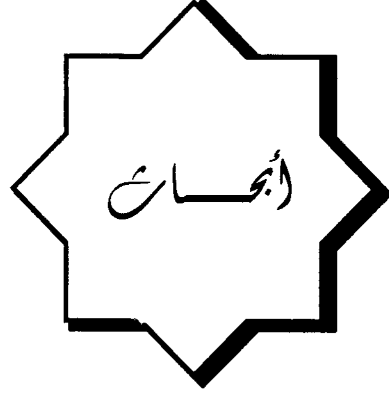


حول رؤية الإمام محمد عبده لعلاقة الدين بالعلم(*)

أ. د. أحمد فؤاد باشا(**)

مقدمة:

العلاقة بين الدين والعلم، بصورة عامة، تمثل واحدة من أكثر الإشكاليات أصالة، وأقواها أثراً في تقدم الأمم وانحطاطها. وقد ظهرت هذه الإشكالية في ثقافتنا العربية الإسلامية بمسميات عدة في ثنائيات متقابلة من قبيل: النقل والعقل، الأصالة والمعاصرة، الاتباع والإبداع، التراث والتجديد، وغيرها. ومن الطبيعي أن يتعدد مفهوم كل من الدين والعلم في هذه الصيغ تبعاً لمناهج المفكرين الذين تناولوه استناداً إلى مرجعيات فكرية متباينة في الشرق والغرب على حد سواء. لهذا تباينت آراؤهم بدرجات متفاوتة حول طبيعة العلاقة التي تربط بين الدين والعلم، اتفاقاً وتآلفاً وإنسجاماً من ناحية، أو تعارضاً وخصومة وعداءً من ناحية أخرى، أو توفيقاً وتلفيقاً واحتواءً من ناحية ثالثة.

وقد أسهم الإمام محمد عبده، من خلال منهجه الإصلاحي ورسالته التنويرية، فى تفنيد دعاوى الفصل بين الإسلام والعلم، ودافع- بحيدة وموضوعية- عن وحدة الفكر

(*) بحث مقدم في احتفالية مكتبة الإسكندرية بمئوية الإمام محمد عبده ٤-٥ /١٢ /٢٠٠٥.

(**) أستاذ بكلية العلوم، جامعة القاهرة.

الإسلامى عن طريق التوفيق بين الحقائق الإيمانية والعلمية لتلبية مطالب الحياة الحديثة، وسعى إلى التقريب بين ما ينبغى للمجتمع الإسلامى أن يكون عليه، وبين ما بات عليه فى الواقع، متخذاً من ثنائية الإيمان والعلم أساساً لتفعيل الإصلاح واطراد التقدم. وفى يقينه أن العقائد إذا سلمت من البدع تبعتها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة»(١). وقد أقام الإمام منهجه فى الإصلاح على الوسطية الإسلامية الجامعة، مخالفاً فى الدعوة إليه «رأى الفئتين العظميين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناصيتهم»(٢). وكان يؤمن إيمان الدين المتين أن «التقدم العصرى» رهين بعلوم لنا أهملناها وهجرناها، وعلوم لغيرنا سبقونا إليها ولم نلحقهم في غير القليل منها، وهى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان، لابد لنا من اكتسابها، وبذل المجهود فى طِلابها، لأنها كافة عنا أيدى العدوان والهوان، وأساس لسعادتنا، ومعيار لثروتنا وقوتنا»(٣) ، وأن تفوق الأمم على بعضها إنما يقاس بغلبة أفكارها والمهارة فى معارفها.

نبذة عن حياة الإمام محمد عبده وأهم آرائه:

ولد محمد عبده خير الله فى بيت الماضى عمدة قرية «شنرا» مركز الجعفرية مديرية الغربية فى عام ١٢٦٦هـ الموافق ١٨٤٩م. وكان أبوه - رحمه الله - قد ولد فى محلة نصر مركز شبراخيت محافظة البحيرة فى منطقة الدلتا، من أبوين مصريين: الأم مصرية من بنى عدى والأب من أصول صقلبية وقيل من أصل تركمانى(٤). حفظ محمد عبده القرآن الكريم عند محفظ فى شنرا، ثم جوده

(١) محمد عبده، **الإسلام دين العلم والمدنية**، القاهرة ، دارالهلال،(د.ت).
(٢) **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، دراسة وتحقيق د.محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٣م.
(٣) عباس محمود العقاد، **عبقرى الإصلاح والتعليم: محمد عبده**، القاهرة، نهضة مصر، (د.ت).
(٤) د. مجاهد توفيق الجندى، قراءة أولى فى وثائق مجهولة: أضواء جديدة على أوراق من ملف الإمام محمد عبده، **مجلة الأزهر**، الجزء ٩، السنة ٧٨، رمضان ١٤٢٦هـ- أكتوبر ٢٠٠٥م.

فى إحدى مقارىء القرآن الكريم بالجامع الأحمدى -جامع السيد البدوى- بطنطا. ولم يرق التعليم التقليدى للفتى الموهوب، فتركه بعد عام ونصف فقط من الدراسة، ولكن أحد أخوال أبيه «الشيخ درويش خضر» أقنعه بالعودة لاستكمال عام آخر فى طنطا قبل أن ينتقل إلى الجامع الأزهر بالقاهرة فى سنة ١٨٦٦م لكنه لم يتجاوب مع المقررات الدراسية لصعوبة المتون العلمية عليه، فقرر أن يترك الدراسة ويتجه إلى الزراعة، لكن الأقدار ساقت إليه الشيخ درويش الخضر مرة أخرى ليبسط له ما استعصى عليه من العلوم الأزهرية.

وفى عام ١٨٧٢ قابل محمد عبده السيد جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩-١٨٩٧) لأول مرة وانبهر به، وتتلمذ على يديه، ووجد عنده روحاً جديدة لم تكن مألوفة عند شيوخ الأزهر، كما وجد عنده منهجاً إصلاحياً واضحاً شجعه على أن يقبل على الحياة العلمية إقباله على دراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها مما لم يكن له مكان فى مناهج الأزهر. وأخذ الأفغانى يبث تعاليمه الحرة التى لم يكن للناس عهد بها من قبل، وأخذ يقرأ لتلاميذه طائفة من الكتب العربية القديمة والكتب الأوربية المعربة فى الفلسفة والسياسة والاجتماع، فكان ذلك فتحاً جديداً فى موضوعات التعليم. وفى عام ١٨٧٧م ظفر محمد عبده بشهادة العالمية الأزهرية، وأخذ يلقى فى الأزهر وغيره دروساً فى المنطق والكلام والأخلاق، وامتازت دروسه بمنهج جديد جمع حوله عدداً عظيماً من الطلاب. وفى سنة ١٨٧٩م عُين محمد عبده أستاذاً للتاريخ فى مدرسة دار العلوم وأستاذاً للأدب فى مدرسة الألسن، وظل يشغل هاتين الوظيفتين إلى جانب مواصلته لدروسه بالأزهر[١].

وتعتبر رسالة التوحيد أهم مصنفات الإمام محمد عبده، وفيها دلل على وسطية الإسلام الجامعة، وعلى أن القرآن الكريم قد طرح قضايا الدين طرحاً عقلياً، مدعماً بالبراهين ومفنداً لآراء الخصوم. وفى ردوده

(١) عن المصدر السابق.

على جبريل هانوتو أكد محمد عبده على ضرورة الفصل بين وضع المسلمين المتردى، والأثر الذى يمكن أن يستحدثه الإسلام فى معتنقيه، وقال إن المسلمين الأوائل طبقوا الإسلام فكانت لهم المنعة والعزة، فلما فارقوه من بعد انحطوا. وأكد محمد عبده على الوحدة العضوية فى النظرة الإسلامية إلى الكون، واعتبر هذه الوحدة دليلاً على تفوق الإسلام الذى لم يجعل شعاره إعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله، بل إخضاع قيصر لله ومحاسبته على كل ما يأتيه من حسنات أو سيئات[(١)].

ويمكن تلخيص أهم الآراء الإصلاحية التى نادى بها الإمام محمد عبده فى أربعة مراحل لعملية الإصلاح والانبعاث: ترتكز الأولى على «تحرير العقل من قيود التقليد»، وتهدف الثانية إلى فهم سليم للدين، مع التشديد على فترة النبى ﷺ والخلفاء الراشدين باعتبارها العصر الذهبى للعرب والمسلمين، حيث كان الإسلام على أصالته ولم يتعرض لشروحات وكتابات الفقهاء وعلماء الكلام، والمرحلة الثالثة تعتبر أن السلطة النهائية فيما يتعلق بالعقيدة الدينية لا تكمن فى المذاهب والشيع ورجال الدين، بل فى القرآن والسنة، والمرحلة الرابعة تركز على دراسة الحقائق الدينيّة على أسس عقلانية[(٢)].

وقد كتب الإمام محمد عبده عن تميز منهاجه فى الإصلاح بسمة الوسطية الإسلامية الجامعة، فقال: «ظهر الإسلام، لا روحياً مجرداً، ولا جسدياً جامداً، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك، آخذاً من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمى نفسه "دين الفطرة"، وعرف له ذلك خصومه اليوم...»[(٣)]، ثم قال: «جاء هذا الدين على الوجه الذى ذكرنا فهدى ضالاً، وألان قاسياً، وهذب خشناً، وعلم جاهلاً، ونبّه خاملاً، وأثار إلى العمل كسولاً، وأقدر عليه متواكلاً، وأصلح من الخلق فاسداً،

(١) د. عبد المنعم حفنى، **الموسوعة الفلسفية**، بيروت: دار ابن زيدون - مكتبة مدبولى القاهرة (د.ت).

(٢) د. محمد كامل ضاهر، **الصراع بين التيارين الدينى والعلمانى فى الفكر العربى الحديث والمعاصر**، بيروت: دار البيرونى للطباعة والنشر، ١٩٩٤.

د. يوسف سلامة، **النزعة العقلية عند محمد عبده، الفلسفة والعصر**، العدد الأول، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩.

(٣) **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، مرجع سابق.

وروج من الفضيلة كاسداً، ثم جمع متفرقاً، ورأب متصدعاً، وأصلح مختلاً، ومحا ظلماً، وأقام عدلاً، وجدد شرعاً، ومكن للأمم التى دخلت فيه نظاماً امتازت به عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكان الدين بذلك عند أهله كمالاً للشخص، وألفة فى البيت، ونظاماً للملك، وظهرت به آثار النعمة عليهم فى جميع شؤونهم، ولم يفت العلم حظ من عنايته، بل كان قائده فى جميع وجوه سيره، فإن شاء قائل أن يقول إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة، ولاتفصيل سياسة الملك، ولا طرق المعيشة فى البيت، لم يسعه أن يذكر أنه أوجب عليهم السعى إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك، وفرض عليهم أن يحسنوا الملكة..... هكذا كان الإسلام مهمازاً للمسلمين يحثهم إلى جلائل الأعمال، ومصباحاً لبصائرهم يسترشدون به فى استغراق الأحوال وتقويم الأفكار، وعاطفاً يعطف قلوبهم على الأمم بالعفو والمرحمة وحسن المعاملة، حتى رضيتهم الأرض سادة لها وقادة لسكانها، وكان من أمرهم وأمره ما هو معلوم»(١).

وكان الإمام محمد عبده قد انحاز إلى ثورة عرابى، فنفى من مصر وجاء إلى بيروت حيث عمل فى التدريس فى الكلية الإسلامية التى أسسها الشيخ أحمد عباس الأزهرى، ثم سافر إلى باريس للالتحاق بأستاذه جمال الدين الأفغانى حيث ساعده على تأسيس جمعية سرية أصدرت مجلة «العروة الوثقى». ثم سافر الى لندن سنة ١٨٨٤. وبعد توقف «العروة الوثقى» عن الصدور ذهب إلى تونس ومنها إلى مصر متنكراً. ثم ما لبث أن عاد إلى بيروت حيث مكث ثلاث سنوات يعمل فى التدريس فى مدرسة أنشأتها جمعية إسلامية خيرية حيث عمل على التقريب بين الأديان والدعوة إلى التفاهم، وكان يلقى المحاضرات، وكانت داره فى بيروت، كما كانت فى القاهرة، ملتقى للعلماء

---

(١) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق ودراسة: د. عاطف العراقى، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨م.

والأدباء والمفكرين الشباب من مختلف الطوائف(١). وكان القس الإنجليزى إسحاق تايلور يرى أن شرح المسيحية كما يبسطه الأستاذ الإمام يوشك أن يعينه على إقناع الأوربيين بالتوحيد بين الديانتين على الجادة الوسطى التى يلتقى لديها المؤمن بالأناجيل والمؤمن بالقرآن(٢).

وفى عام ١٨٨٨م سمح الخديوى للإمام محمد عبده بالعودة إلى مصر، وفى سنة ١٨٩٩ عين مفتياً لمصر مما مكنه من القيام ببعض الإصلاح فى المحاكم الشرعية وإدارة الأوقاف، كما ساعدت فتاويه فى الشؤون العامة على تفسير الشريعة الإسلامية تفسيراً يتفق مع حاجات العصر. وفى عام ١٩٠٥م توفى الإمام بالإسكندرية عن عمر بلغ ستة وخمسين عاماً، رحمه الله تعالى بقدر ما أعطى لدينه وأمته.

وكان من أبلغ ما قيل فى رثائه قصيدة لشاعر النيل حافظ إبراهيم، مطلعها:

سلامٌ على الإسلام بعد محمد
سلام على أيامه النضراتِ

وجاء فيها:

أبنْت لنا التنزيل حكْماً وحكمةً
وفرقت بين النور والظلماتِ
ووفقت بين الدين والعلم والحجا
فأطلعت نوراً من ثلاث جهاتِ

كما عبر يعقوب صروف عن شعور فضلاء المسيحيين يوم قال ساعة دفن الأستاذ الإمام لمن حوله من تلاميذه: «إنى أسمعكم تقولون فقيد الإسلام والمسلمين ولا تزيدون، إنه فقيد الفكر والعلم حيث كان...إنه فقيدنا أجمعين»(٣).

واشتهر من تلاميذ الإمام محمد عبده السيد محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥) الذى سار على درب أستاذه، فأصدر مجلة «المنار» التى أصبحت صوت الإمام وتلاميذه، وداعية المشروع الإصلاحى الأكثر تأثيراً فى العالم الإسلامى. ولا تزال آراؤه الإصلاحية جاذبة لاهتمام المفكرين شرقاً وغرباً، مما يدل على

(١) ميشال جحا، ابن رشد بين فرح أنطون ومحمد عبده، **مجلة الاجتهاد**، العدد ٣٠، بيروت ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
ألبرت حورانى، **الفكر العربى فى عصر النهضة**، بيروت: دار النهار للنشر، ط ٤ (١٩٨٦).
(٢) عباس محمود العقاد، **عبقرى الإصلاح محمد عبده**، القاهرة: نهضة مصر، (د.ت.)
(٣) عباس محمود العقاد، المرجع السابق.

علو مكانته وعمق أثره فى حركة التنوير الإسلامى المعاصرة، فقد كان صاحب رؤية تجديدية رشيدة تحقق التواصل مع قضايا عصره، وهى أيضاً قضايا عصرنا، بل إنها قضايا كل عصر.

حالة العلم وفلسفته فى عصر الإمام محمد عبده:

كان للنتائج العلمية التى توصل إليها أقطاب العلماء حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادى فى مجالات الرياضيات والفيزياء والكيمياء والكوزمولوجيا (علم الكونيات) والبيولوجيا (علوم الأحياء) وعلم النفس وغيرها أكبر الأثر فى بلورة فلسفات علمية ذات نزعة مادية مناهضة للدين.

فالمادة -كما يصورها العلم آنذاك- مكونة من ذرات دقيقة متحركة غير قابلة للانقسام إلى أجزاء أصغر منها، وطبيعة هذه الذرات وخواصها ثابتة إلى الأبد. وتقتصر التغيرات التى تطرأ على الأشياء المادية على مختلف عمليات انفصال هذه الذرات واتصالها أو اتحادها. والقوانين الطبيعية هى التى تنظم حركة المادة فى إطار الزمان والمكان المطلقين اللذين لا يتغيران ولا ينتهيان. ويصف اسحق نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧)(*) الهدف المثالى لهذا النظام بأنه يمثل خطوة كبيرة فى ميدان الفلسفة إستناداً إلى استنتاج المبادئ العامة للحركة من الظواهر الطبيعية ، ثم إظهار كيفية انبثاق خواص جميع الأشياء المادية ونشاطها من هذه المبادئ ، وليس للباحث العلمى من دور فى هذا النظام يتجاوز دور المشاهد الحيادى .

ومن الجدير بالذكر أن نيوتن نفسه لم يكن من المؤمنين بالمذهب المادى، إذ لم يكن يأمل أن يشرح عن طريق نظريته فى الميكانيكا جميع الأشياء على إطلاقها ، بل «جميع الأشياء المادية فقط»، لكن نجاح نظريته فى العديد من المجالات، ولا سيما فى مجالى الفيزياء والكيمياء، هو الذى ولد فى نفوس بعض الفلاسفة رغبة فى تعميم النظام بحيث يشمل جميع حقول

(*) اسحق نيوتن رياضى وفيزيائى إنجليزى معروف باكتشافه لقوانين الحركة والجاذبية، ووضع علم التفاضل والتكامل، وتفسيره لحركة الكواكب وتوابعها، وظاهرتى المد والجزر، وانتشار جسيمات الضوء فى خطوط مستقيمة، وغيرها.

المعرفة، بما فيها علوم الأحياء والنفس والتاريخ والاقتصاد. واعتقد العلماء والفلاسفة الطبيعيون على نحو يشبه الإجماع أن لا شيء في الوجود سوى المادة، وأن قضايا الكون جميعاً قابلة للتفسير بلغة المادة فحسب، وأن لا سبيل إلى العثور على حكمة وراء الأشياء الطبيعية. وتطلع هؤلاء العلماء والفلاسفة إلى تأكيد نظرتهم المادية بإظهار كيفية إنبثاق «العقل» من المادة، اعتقاداً منهم بأن العقل البشرى لا يستطيع أن يختار بحرية لأن المادة لا تتصرف إلا بضرورة ميكانيكية، ومن ثم فإن آلية الدماغ والأعصاب هى المسؤولة عن الوحدة التى نحس بها فى جميع أفعالنا وأفكارنا وأحاسيسنا وعواطفنا، وتصرفات الإنسان لا يمكن تفسيرها إلا بلغة الغريزة والفسيولوجيا والكيمياء والفيزياء. وبشر سدنة هذه النزعة المادية بزعامة «توماس هكسلى» (١٨٢٥ - ١٨٩٥)[*] ، فيما يتعلق بانبثاق العقل من المادة، بأن البحث على النسق الفيزيائى أو الكيميائى يمكن أن يقدم صورة كاملة للعمليات النفسية والروحية والفكرية[١] .

وبصورة عامة، كان لظهور الفلسفات العلمية المادية فى إطار المجتمع الليبرالى الغربى مواقف سلبية متفاوتة من العقيدة، وكانت أهمية هذه الفلسفات نابعة من سيطرتها بدرجة كبيرة على كافة أوجه الحياة والفكر فى الدول الرأسمالية الغربية، وهى بالتالى تتبادل التأثير مع التوجيهات الأيديولوجية وأنماط السلوك والسياسات الداخلية والخارجية لتلك الدول. ورغم ذلك قد نصادف إيماناً دينياً عميقاً فى المناطق الريفية فى تلك الدول أو لدى بعض الأفراد والزعماء، لكن ذلك يظل استثناء لا يمكن القياس عليه.

ويكفى هنا -على سبيل المثال- أن نشير إلى إحدى هذه الفلسفات الأكثر انتشاراً وهى«الفلسفة الوضعية»

(*) توماس هكسلى عالم الأحياء الإنجليزى المعروف بتحمسه لنظرية دارون فى النشوء والارتقاء، وهو جدّ «جوليان هكسلى» صاحب كتاب «الإنسان يقوم وحده» Man Stands Alone الذى يدعو فيه إلى الإلحاد مستنداً إلى أدلة يحسبها علمية، فانبرى له «كريسى موريسون» بكتاب «الإنسان لا يقوم وحده» Man does not stand alone الذى ترجمه محمود صالح الفلكى بعنوان «العلم يدعو للإيمان». كذلك قام وحيد الدين خان بالرد عليه فى كتابه المعروف بعنوان «**الإسلام يتحدى**».

(١) روبرت م. أغروس وجورج ن. ستانسيو، **العلم فى منظوره الجديد**، الترجمة العربية، الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٩.

Positivism التى أسسها المفكر الفرنسى «أوجست كونت» August Conte (١٧٩٨-١٨٥٧) استناداً إلى فكرة أساسية هى ما يسمى «بقانون الحالات الثلاث» الذى افترض فيه كونت أن البشرية مرت بمراحل ثلاث هى: اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية: الأولى هى نقطة الانطلاق الضرورية للفهم البشرى، والثانية مجرد مرحلة انتقالية للحالة الثالثة التى يصبح الفهم البشرى عندها نهائياً وثابتاً. وقصد كونت بالمرحلة الثالثة، وهى «الوضعية»، ذلك المنهج الذى يقدم تفسيراً علمياً لجميع الظواهر الطبيعية والإنسانية مع استبعاد الفروض الخيالية والميتافيزيقية والإرادات العليا، واستبدالها بقوانين دقيقة ثابتة يتم التوصل إليها عن طريق أسلوب الملاحظة الحية والوصف والقياس والتفسير وصياغة الفروض، أى أن العقل فى هذه المرحلة الأخيرة يتخلى عن بحثه عن المفاهيم المطلقة وعن أصل الكون ومسيرة الظواهر وعللها، وينهمك بدلاً من ذلك فى دراسة قوانين تلك الظواهر بمعنى استقصاء علاقاتها الثابتة فى التعاقب والتماثل. ويدعى كونت أن هذه الحالة الأخيرة تمهد لوضع فلسفة علمية يمكن أن تتخذ أساساً للدين والأخلاق. ذلك أنه كان يعتبر أن الوضعية هى خلاصة الحقائق التى تتوصل إليها العلوم، ومن ثم فإنه ظن إمكان اتخاذها كأساس لمذهب جديد يملأ الفراغ الروحى، واعتقد أن الانسجام الفكرى التام لن يتحقق إلا بتطبيق المنهج الوضعى (ويسميه العلمى) فى جميع العلوم الطبيعية والاجتماعية. عندئذ يمكنه - من وجهة نظره- وضع فلسفة علمية تستبعد الفكر اللاهوتى والميتافيزيقى.

ويمكن إيجاز معنى «الوضعية» عند أوجست كونت بأنها المذهب الذى يرى أن الفكر الإنسانى لا يدرك سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين، وأن العلوم التجريبية هى المثل الأعلى لليقين، وعلى ذلك لا محلّ للبحث عن طبائع الأشياء ولا عن عللها الغائبة.

وعلى نفس المنوال تقريباً سار جون ستيوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣) فى انجلترا. وأرنست لاس (١٨٣٧-١٨٨٥) ويودل (١٨٤٨-

١٩١٤) فى ألمانيا. وقد رأى هؤلاء جميعاً أن الفلسفة ليست إلا تجميعاً لنتائج العلم بالمعنى الميكانيكى[١].

وواكب ذيوع هذه الفلسفات المادية آنذاك، وأيدها تأييداً عظيماً، وساعد على امتداد آثارها غرباً وشرقاً، ما قال به تشارلز دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) فيما يتعلق بتطور الأجناس الحية نتيجة عملية انتقاء طبيعى لصالح الأجناس الأكثر أهلية للبقاء، وذلك بعد انتشار أشهر أعماله «فى أصل الأنواع» الذى صدر فى عام ١٨٥٩م[٢].

واستقبلت الأوساط العلمية هذه النظرية الداروينية باهتمام بالغ، ودار حولها جدل عنيف، بين مؤيد ومعارض[٣].

وظهرت عقب ظهور كتاب«أصل الأنواع» كتب ومقالات عديدة عن نظرية التطور وعلاقتها بالدين، حيث كان الاهتمام بالعلم وفلسفته قد بدأ يطغى على كل ماعداه، وكان يظهر للناس وقتذاك أن الاتجاه التطورى والمادى الميكانيكى سوف تكون له الغلبة فى السيادة على الأفكار الفلسفية فى الغرب. والسؤال الذى يفرض نفسه الآن هو: هل كان لهذه الإنجازات العلمية والفلسفية صدى ما فى العالم الإسلامى ؟. والجواب نعم. فلقد توجه العديد من المثقفين لتبني

(١)- د. عبد المنعم حفنى، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سابق.
- د. محمد محمود ربيع، الإسلام فى مواجهة الأيديولوجيات والفلسفات المعاصرة، مجلة مصر المعاصرة، العدد ٣٨٦ (١٩٨١)، ص ص٥- ٤٤.
- **المعجم الفلسفى**، مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٨٣م.
- أ.م. بوشنسكى، **الفلسفة المعاصرة فى أوروبا**، الترجمة العربية، الكويت: عالم المعرفة، ١٩٩٢م.

(٢) تذكر بعض المراجع أن الفيلسوف الإنجليزى هربرت سبنسر H. Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣م) هو الذى صك عبارة «البقاء للأصلح» التى تبناها دارون فى الطبعة الخامسة من كتابه «أصل الأنواع» ثم جلبت إلى الداروينية متاعب جمة. بل إن سبنسر هو الذى أشاع كلمة «التطور» Evolution نفسها للتعبير عن نظرية داروين عن «الانحدار مع التحول» Decent with modification ودرج الناس على اعتبار «الداروينية» مرادفاً للتطور مع أن الداروينية تشير إلى نظرية بعينها أعلنها تشارلز داروين وألفرد رسل ولاس عام ١٨٥٨م تحدد «الانتخاب الطبيعى» آلية لحدوث التطور. وقد حاول سبنسر وضع نظرية فلسفية كاملة ، أو «فلسفة تركيبية» كما كان يسميها تشرح كل العلوم المعروفة فى ضوء التطور ، فانبرى يؤلف سلسلة من الكتب فى علوم البيولوجيا والاجتماع والأخلاق التربوية وغيرها بين عامى ١٨٦٠، ١٨٩٦م.

(٣) نشرت أعمال وتعليقات عديدة لمناقشة المجادلات الداروينية بدأهاآرثر شيلزنجر Arthur M. Schleisinger أستاذ التاريخ بجامعة هارفارد فى عام ١٩٣٢ بمقاله الشهير بعنوان «فترة حرجة فى الدين الأمريكى بين عامى ١٨٧٥، ١٩٠٠» وأشار فيه إلى أن الدارونية تعتبر واحدة من ثلاثة أشياء تهدد الدين فى الربع الأخير للقرن التاسع عشر.

هذه الآراء الفلسفية، وخاصة مذهب الفيلسوف الفرنسى «كونت» الذى كان يتوجه لهدم النظام اللاهوتى الذى يردّ فيه العقلُ الإنسانى الظواهرَ إلى علة أو علل مفارقة للأشياء .

وبالنسبة لنظرية التطور وفلسفة الداروينية «فإن استقبالها جاء مبكراً فى الملف التاريخى الموثق لمجلة المقتطف الدورية الشهرية التى أنشأها الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر فى بيروت عام ١٨٧٦م، ثم انتقلت إلى القاهرة عام ١٨٨٥م حيث دأبت على الظهور المنتظم حتى عام ١٩٥٠م، ثم ظهر فى عام ١٨٧٩ كتاب عنوانه: «تنوير الأذهان فى علم حياة الحيوان والإنسان، وتفاوت الأمم فى المدنية والعمران» للدكتور بشارة زلزل (يقع الكتاب فى ٣٦٨ صفحة، طبع فى الإسكندرية، وسجل فى نظارة المعارف الجليلة فى الآستانة العليّة)، وقد أهدى المؤلف الكتاب إلى السلطان عبد الحميد، وحياه بستة أبيات، استهلها بالبيت الآتى:

مليكٌ تسامى فى الملوك بمجده
وأشرف فى العلياء كوكبُ سعده

وهذا الكتاب متن مدرسى قدم له المؤلف بقوله: «ولما كانت المدارس عماد الوطن فقد آثرتها بوضع هذا الكتاب على طريقة تسهّل تدريسه فيها، مقتصراً على توضيح الأصول فى موضوعات مباحثه المختلفة لتكون عوناً للتلميذ على التوسع فى ما يؤمه منها متى انفسح له مجال الطلب». وتجدر الإشارة إلى أن عام نشْر هذا الكتاب فى ١٨٧٩ جاء بعد عشرين سنة فقط من نشر «أصل الأنواع» لداروين. وهذا رقم قياسى لوصول نظرية علمية جديدة إلى كتاب مدرسى.. ناهيك بنظرية ثار حولها جدل عنيف، وقامت حولها شُبَه دينية مرهوبة. وعلينا أن نذكر أيضاً أن عام ١٨٧٩ تقدم ستاً وثلاثين سنة تاريخ ٢٠ يوليو ١٩١٥ الذى عقدت فيه «المحاكمة القردية» المشهورة فى ديتون بتنيسى لمحاكمة جون توماس سكوبس، المدرس الشاب بالمدارس الثانوية، وذلك لاتهامه بتدريس التطور لتلاميذه(١).

وربما يكون من المفيد هنا أن نشير بإيجاز إلى آراء بعض المعاصرين للإمام

(١) د. عبد الحافظ حلمى محمد، **الاستقبال المبكر للداروينية فى بعض البلاد الإسلامية**، محاضرة ألقيت فى المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة فى ١٥ /١١ /١٩٩٤.

محمد عبده فى نظرية التطور وفلسفتها. فقد احتوى المجلد الأول لمجلة المقتطف (سنة ١٨٧٦) على ثلاث مقالات لجناب الفاضل المعلم رزق الله البرباري، عن أصل الإنسان، يمدح فيها دارون، ولكنه يرفض مذهبه لأنه يعارض كل ما جاء فى الكتب المنزلة من أعمال العناية الإلهية، ولأنه لا يمكن أن يقام برهان على صحته، ولو استقراءً. وهو يقول أن دارون لا ينفى وجود الله ، ولكنّ مذهبه يقضى بذلك. وظهر فى المجلد الثاني (عام ١٨٧٨) ثلاث مقالات أيضاً عن «الإنسان» للدكتور بشارة أفندى زلزل (مؤلف الكتاب الذى أشرنا إليه)، كما ظهر تساؤل للدكتور شبلى شميل عن مسألة «التولّد الذاتى» ، التى كان من الواضح أنها تشغل بال المثقفين فى ذلك الوقت، كقضية فرعية من قضايا التطور، وذلك قبل ظهور كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء» فى عام ١٩١٠م. وتصدر المجلد السابع لمجلة المقتطف (عام ١٨٨٢) مقال ضافٍ عن دارون قال فيه التحرير: «.....ولا عتاب ولا ملامة إن أطنب العلماء فى الثناء عليه، فإنه أهل لأطيب الثناء. نقول هذا ونحن على يقين أن قولنا هذا لا يرضى بعض القراء...» واستشهدوا بقول القس بارى، واعظ كنيسة وستمنستر: «إن مبدأ الانتخاب ليس غريباً مخالفاً للديانة المسيحية على الإطلاق» وكذلك بكلام واعظ كنيسة القديس بولس، ثم استشهدوا بقول ماك كوش McCosh الفيلسوف اللاهوتى الأمريكى:

"All this proves that evolution is a law of God quite as much as gr-avitation on chemical affinity or vital assimilation".

وفى المجلد العاشر للمقتطف (عام ١٨٨٥) كتب أمين شميل عن «مذهب دارون عند الأقدمين»، فتحدث عن فكرة التطور عند ابن خلدون ، ثم قال: «...وعلى ذلك فما المعلم دارون وحزبه إلا مجددو آثار دَرَسَتْ، وقائلون بصحة قصص عبرت، والعالم يسير بقدرة مبدعة، تارةً يُنظر إلى تلك الأقوال كحقائق راهنة، وأخرى كأراجيف وتخريف. وله وحده سبحانه علم الحق وما

كانوا عليه يختلفون. على أن ذلك كله لا يضر بالدين وما هم عليه الأنبياء والمرسلون...». أما الدكتور بشارة زلزل فقد سبق هؤلاء وغيرهم، فى بلدان العالم الإسلامى، إلى بيان فلسفته ووجهة نظره فى عرض نظرية التطور فى كتابه المدرسى الذى سبقت الإشارة إليه، فقال فى ختام مقدمة الكتاب: «... وحيث إن كثيراً من المسائل التى لابد من إيضاحها فى سياق التأليف كانت، ولم تزل، موضوعاً للجدال والقيل والقال، كمسألة أصل التكوين والتولد الذاتى وتسلسل الإنسان من الحيوانات السافلة، لم أجد بداً من التصريح بادئ ذى بدء بأن الشبهات التى ترد على العقائد الدينية من قبيل هذه المسائل وما ترمى إليه إنما هى، على ما أرى، أوهام نشأت من تصوير الحقيقة بغير لونها، وحدْسيات لم تمرع فى وادى اليقين. والغلاة من الماديين يضيقون ذرعاً فى التعليل عن أصل المادة وإمكانية وجوب وجودها لذاتها، والمتطرفون من الدهريين تفحمهم حجة القائلين بأن كل حىّ إنما يتولد من حىّ مثله. وأنصار دارون ما زالوا يهيمون فى كل واد طلباً للحلقة الموهومة التى تربط بين الإنسان والقردة، وفى اعتقادى أن العلم إذا لم يقترن بالدين لا يُنتفع منه فى إصلاح الشبيبة وتهذيب الأخلاق ومحبة الفضيلة، وكبح جماح الأهواء الطبيعية والمطامع الشخصية. فلا يتوهّمنّ الذين يشتمّون رائحة الكفر من حرية البحث أن العلم من الدين فى طرفىْ نقيض. ولكن هى النفوس الأمارة تقتاد صاحبها إلى حيث تهوى، وتبقى الحقائق هى هى. وفوق كل ذى علم عليم»(١).

وكل من يطلع على الكتب والرسائل والمقالات التى تركها لنا الإمام محمد عبده، بالإضافة إلى سيرته الذاتية، سوف يدرك تمام الإدراك أنه كان مستوعباً لثقافة عصره ومشاركاً فى صنعها. ويظهر هذا واضحاً من مناظراته الفكرية وردوده على «مسيو هانوتو» و«فرح أنطون» و«رينان» و«سبنسر» وغيرهم. ورأى محمد

(١) لمزيد من التفصيل، انظر البحث القيم للأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمى محمد، مرجع سابق. انظر أيضاً: د. يوسف عزالدين عيسى، الداروينية فى الميزان، **مجلة عالم الفكر**، المجلد ١١، العدد الرابع، الكويت ١٩٨١.

عبده توجه العديد من المثقفين لتبنى آراء فيلسوف الوضعية الفرنسى «أوجست كونت» التى كانت تتوجه لهدم «النظام اللاهوتى» فواجه هذا الاقتحام التحديثى الأوروبى الذى انتشر فى كل مكان: فى المدارس العصرية، وفى الصحافة والفنون ووضع المرأة ... إلخ ، بتحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه(١).

كذلك كان الإمام على دراية بالجدل الذى دار حول الفلسفة التطورية من خلال ترجمته لكتاب «الرد على الدهريين» الذى ألفه أستاذه جمال الدين الأفغانى حول عام ١٨٩٠ ونشر فى القاهرة عام ١٩٢٥. وفى هذا الكتاب يقول الأفغانى: «وعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكرّ الدهور، وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك». وذكر «منكوف» فى كتابه عن التطور أن الأفغانى «شجب الاستعمار البريطانى والفلسفة المادية وانحدار الإنسان من القردة، شجبها جميعاً فى نفس واحد»(٢).

لكن الإمام محمد عبده يعبر عن رأيه فى الفكر التطورى ويؤصل له من خلال شهادة لأحد الحكماء الغربيين – على حدّ تعبير الإمام – يقول فيها: «تأخذنا الدهشة أحياناً عندما ننظر فى كتب العرب فنجد آراءً كنا نعتقد أنها لم تولد إلا فى زماننا، كالرأى الجديد فى ترقى الكائنات العضوية وتدرجها فى كمال أنواعها، فإن هذا الرأى كان مما يعلمه العرب فى مدارسهم، وكانوا يذهبون به إلى أبعد مما ذهبنا، فكان عندهم عامًّا يشمل الكائنات غير العضوية والمعادن. والأصل الذى بنيت عليه الكيمياء عندهم هو ترقى المعادن فى

---

(١) د. على جمعه، الإمام محمد عبده مفتياً، **مجلة الأزهر**، الجزء (٨)، السنة (٧٨): شعبان ١٤٢٦ هـ سبتمبر ٢٠٠٥ م.
د. محمد البهى، **الإمام محمد عبده**، سلسلة دراسات إسلامية (١١٦)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٥م.

(٢) د. عبد الحافظ حلمى محمد ، مرجع سابق.
جمال الدين الأفغانى، **الردّ على الدهريين**. ترجمة عن الفرنسية الشيخ محمد عبده، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٥.

أشكالها. قال الخازنى: إذا سمع الشعب الجاهل ما يقال بين العلماء: إن الذهب قد تقلب في الأشكال المختلفة حتى صار ذهباً ظن من هذا أنه مرّ فى صور معادن أخرى، فكان رصاصاً ثم قصديراً ثم صفراً ثم فضة، ثم صار بعد ذلك ذهباً، ولا يعلم أن الفلاسفة إذا قالوا ذلك فإنما يقصدون منه ما أرادوه من قولهم فى الإنسان أنه وصل إلى حالته الحاضرة بالتدرج، ومن طريق الترقى ، وهم لم يعنوا بقولهم هذا أنه تقلب فى صور الأنواع المختلفة كأن كان ثوراً ثم حماراً ثم فرساً ثم قرداً ثم صار بعد ذلك إنساناً»(١).

ولقد اتخذ الإمام محمد عبده من مفهوم «التطور» أسلوباً وآليّة لمذهبه فى الإصلاح التدريجى. ومن أقواله فى هذا الصدد:

- «إن السنة الإلهية فى الترقى أن يبدأ الشيء صغيراً ثم يترقى بالتدريج»(٢).

- «جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة، بل والخاصة، فى طور أشبه بطور الطفولة للناشئ حديث العهد بالوجود لا يألف منه إلا ما وقع تحت حسّه .. فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخاطب الناس بما يلطف فى الوجدان أو يرقى إليه سلم البرهان، بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوام وهم عيال الله.. فأخذتهم بالأوامر الصادعة والزواجر الرادعة .. ثم مضت على ذلك أزمان.. فجاء دين يخاطب العواطف ويناجى المراحم ويستعطف الأهواء.. فشرع للناس من شرائع الزهادة ما يصرفهم عن الدنيا بجملتها ويوجه وجوههم نحو الملكوت الأعلى.. كانت سنن الاجتماع البشرى قد بلغت بالإنسان أشده، وأعادته الحوادث الماضية إلى رشده، فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ويشركه مع العواطف والإحساس فى إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية»(٣).

- «إن الأمم فى أحوالها العمومية كالأشخاص فى أحوالها الخصوصية،

(١) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدينة، مرجع سابق .
(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، مرجع سابق.
(٣) الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: رسالة التوحيد – تعليق السيد رشيد رضا– الطبعة الثامنة، مصر: مطبعة عيسى البابى الحلبى (د.ت).

وكما أنه لا يمكن لطفل أن يتعلم الأفكار العالية إلا بعد أن يتعلم القراءة ويتدرج فى التعليم، وقياسا على هذا فمن الخطأ، بل من الجهالة، أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة، أو تطلب منها ما هو بعيد عن مداركها الكلية.. إنما الحكمة أن تحفظه لها عوائدها الكلية ثم تطلب بعض تحسينات فيها.. فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى»(١).

- «يظن بعض المطلعين على علم السنن فى الاجتماع البشرى أن تنازع البقاء الذى يقولون أنه سنّة عامة هو من أثرة الماديين فى هذا العصر.. وأنه مخالف لهدى الدين، ولوعرف من يقولون هذا معنى الإنسان، أو لو عرفوا أنفسهم ، لما قالوا ما قالوا»(٢).

- الإصلاح بواسطة التربية والتعليم: «أعظم وسيلة لبحث التطور والإسراع به هو التربية والتعليم: التربية الدينية الأخلاقية والتعليم الذى يهدف إلى الإلمام بما حققته العلوم الحديثة» ، أى المحافظة على الهوية من جانب والانفتاح على الغرب المتقدم من جانب آخر مما يحافظ على سلامة المجتمع من جهة ويحقق تقدمه من جهة أخرى»(٣).

ومن الجدير بالذكر أن التطور العلمى نفسه تولى دحض الدعاوى التى قامت عليها الفلسفة الوضعية والحتمية المادية بعد أن علق أنْصَارها من علماء القرن التاسع عشر آمالهم عليها فى اكتمال بناء هذه النظرية خلال القرن العشرين على أساس افتراض وجود المادة كحقيقة وحيدة. فجاء القرن العشرون بما يخيب الآمال عندما ظهرت بشائر نظام جديد على أيدى «بلانك» و«أينشتين» و«هيزنبرج» وغيرهم، حيث أطاحت نظرية النسبية بفكرة الزمان والمكان المطلقين، واستعادت ميكانيكا الكمّ

---

(١) **الأعمال الكاملة** - مرجع سابق.

(٢) **تفسير المنار**، الجزء ٤٨٣ نقلاً عن تشارلز آدمس: الإسلام والتجديد، نقله عباس محمود ، القاهرة ١٩٣٥ ص١٤٣.

(٣) د. زينب محمود الخضيرى، **التطور والإصلاح عند محمد عبده**، بحوث ودراسات، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥.

Quantum Mechanics دورٍ الباحث المراقب ليصبح «مشاركا» بعقله وخبرته. كذلك جاء القرن العشرون بكشوف علمية رائعة تؤكد أن العقل والإرادة ملكتان غير ماديتين، وأن العقل، لا آلية الدماغ والأعصاب، هو المسؤول عن الوحدة التى نحس بها فى جميع أفعالنا وأفكارنا وأحاسيسنا وعواطفنا، ويؤكد هذه النظرة الجديدة للخواص الذهنية والعقلية ما توصل إليه علماء فسيولوجية وجراحة الأعصاب المعاصرون من أن البحث على النسق الفيزيائى أو الكيميائى لا يمكن أبداً أن يقدم صورة كاملة للعمليات النفسية والروحية والفكرية، وأن ما بشّر به سدنة النظام القديم بزعامة «توماس هكسلي» فيما يتعلق بانبثاق العقل من المادة لم يعد أمراً وارداً في المستقبل(١).

نصيب العلم وفلسفته من النسق الفكري للإمام:

(أ) ثنائية الإيمان والعلم أساساً لتفعيل الإصلاح والتقدم:

إن العلاقة بين الدين والعلم فى الفكر الإصلاحى للإمام محمد عبده هى علاقة توافق وانسجام لا علاقة تعارض وانفصام. وقد عبر عن ذلك بقوله: «... ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله تعالى - لتردّ من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه ... وأنه - أى الدين - على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل...

والأمر الثانى: إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية أو المراسلات بين الناس ...»(٢).

ولهذا نجد الإمام قد اهتم اهتماماً كبيراً بنشر العلم لأنه أفضل وسيلة للنهوض والرقى على مستوى الأفراد والجماعات والأمم، وحض على ذلك

(١) روبرت أغروس وجورج ستانسيو، مرجع سابق.
(٢) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، مرجع سابق.

في ثنايا تفسيره لأول ما نزل من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق ١-٥) فقال، مستحثاً الهمم ومستنهضاً العزائم: «إنه لا يوجد بيان أبرع، ولا دليل أقطع على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه، من افتتاح الله تعالى كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات. فإن لم يهتد المسلمون بهذا الهدى، ولم يرشدهم النظر فيه إلى النهوض، وإلى تمزيق تلك الحجب التي حجبت عن أبصارهم نور العلم، وكسر تلك الأبواب التي غلقها عليهم رؤساؤهم وحبسوهم بها في ظلمات من الجهل، وإن لم يسترشدوا بفاتحة هذا الكتاب المبين، ولم يستضيئوا بهذا الضياء الساطع، فلا أرشدهم الله أبداً.....»(١).

والعلاقة التكاملية بين الدين الصحيح والعلم الصحيح تعني عند الإمام أن «العقل يجب أن يحكّم كما يحكّم الدين، فالدين عرف بالعقل، ولابد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معاً حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا ، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة ولابد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم. وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين. ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدورهم للعلم ويحض عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها المدنية الحاضرة»(٢). وقد انبثق هذا الإتجاه العقلي الإيماني عند الإمام من حقيقة تآخي العلم والدين لأول مرة في كتاب مقدس -هو القرآن الكريم-، على لسان نبي مرسل - هو محمد عليه الصلاة والسلام -، بتصريح لا يقبل التأويل. وتقرر بين المسلمين كافة - إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه - أن من قضايا الدين ما لا يمكن للعقل الاعتقاد به من طريق العقل. كالعلم بوجود الله ، وبقدرته على

---

(١) الأستاذ محمد عبده، **تفسير جزء عم**، القاهرة: كتاب الشعب (١)، مطابع الشعب (د. ت).

(٢) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، مرجع سابق.

إرسال الرسل وعلمه بما يوحى به إليهم»(١).

نجد هذا واضحاً غاية الوضوح فى العديد من مؤلفات الإمام التى دافع فيها عن العقل باعتباره أشرف ما فى الإنسان، وفي تأويله للنصوص الدينية تأويلاً معبراً عن الاجتهاد وسعة الإطلاع والرغبة فى اكتشاف الحقيقة. فهو يقول مثلاً فى تفسيره لسورة العصر أن «الحق هو ما تقرر من حقيقة ثابتة أو شريعة صحيحة، وهو ما أرشد إليه دليل قاطع أو عيان أو مشاهدة. فشرط النجاة من الخسران أن يعرف الناس الحق ويلزموه أنفسهم، ويمكنوه من قلوبهم، ثم يحمل الناس بعضهم بعضاً عليه بأن يدعو كلٌ صاحبه إلى الإعتقاد بالحقائق الثابتة التى لا ينازع فيها العقل ولا يختلف فيها النقل، وأن يبعدوا بأنفسهم وبغيرهم عن الأوهام والخيالات التى لا قرار للنفوس عليها ولا دليل يهدى إليها، ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر وإجادة النظر فى الأكوان حتى تستطيع النفس دفع ما يرد عليها من باطل الأوهام. وهذا إطلاق للعقل من كل قيد، مع اشتراط التدقيق فى النظر، لا الذهاب مع الطيبة والانخداع للعادة والوهم..».

ويرى الإمام أن سورة العصر قد شملت بحكمها جميع أفراد المكلفين: سواء بَلَغَتهم دعوة نبى أم لم تبلغهم دعوة، كما أنها لم تدع شيئاً إلا أحرزته فى عبارتها الموجزة، حتى قال الشافعى رحمه الله : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم، أو قال: لو لم ينزل من القرآن سواها لكفت الناس(٢).

ولقد انطلق الإمام محمد عبده فى رؤيته الإصلاحية على أساس العلم والإيمان من التأكيد على مبدأ التوحيد الذى يشكل جوهر الاعتقاد الإسلامى، باعتباره أول الثوابت الإيمانية فى النسق الفكرى الإسلامى، طالبنا الحق سبحانه وتعالى به فى أول ما نزل من آيات القرآن الكريم ليوجه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الحياة والفكر والوجود، ويساعده على فقه كلمات الله القرآنية فى كتابه

(١) **رسالة التوحيد**، ضمن الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، المرجع السابق.
(٢) الأستاذ محمد عبده، **تفسير جزء عم**. مرجع سابق.

المسطور، وكلماته الكونية فى كتابه المنظور. واتخذ الإمام من هذا المبدأ الإيمانى سلاحاً أكثر مضاء، وحجة أبلغ إقناعاً ، لمواجهة الأفكار المادية الجديدة بصورة عامة، للرد على دعاة الفصل التام بين العلم والدين وتقويض دور الدين فى المجتمع، ولمحاربة التقليد الأعمى لكل فكر موروث أو وافد. ولقد ساعدته ثقافته المتعمقة على صياغة «رسالة التوحيد»، وتأسيس مشروعه الإصلاحى، بحشد واسع للأدلة المستمدة من حقائق الدين والعلم على حد سواء لتفعيل «الاجتهاد» على كل مستوى ممكن من الشريعة باعتباره الطريق الوحيد للتجديد وإعادة البناء الذاتى لنهضة حضارية متوازنة، مثلما كان دوره فى عصور الإزدهار الأولى للأمة الإسلامية.

وثنائية العلم والإيمان ليست فى حقيقتها سوى جوهر نظرية المعرفة الإسلامية القائمة على التأليف بين ما أسماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع»: العقل والنقل والتجربة والوجدان... التى تزاملت وتكاملت فى تحصيل المعرفة الإسلامية -الشرعية والمدنية- فأثمرت الحضارة الإسلامية المتوازنة[1]. ولقد أفاض الإمام محمد عبده فى الحديث عن هذه النظرية - نظرية الهدايات الأربع- الممثلة للوسطية الإسلامية الجامعة فى نظرية المعرفة، وذلك عندما وقف فى تفسير لسورة الفاتحة أمام قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ (سورة الفاتحة: ٦).

من ناحية أخرى يؤكد الإمام فى ثنايا مؤلفاته على ما يمكن أن نسميه «إسلامية» العلم والمنهج العلمى، باعتبارها من المقومات الفكرية والعملية فى آن معاً لأى مشروع إصلاحى فى المجتمع الإسلامى. فهو يقول -على سبيل المثال - فى رسالة التوحيد:

«ومن أدلة ثبوت العلم للواجب ما نشاهده فى نظام الممكنات من الأحكام والإتقان ووضع كل شيء فى موضعه، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه فى وجوده وبقائه، وذلك ظاهر

(١) د. محمد عمارة، الإمام محمد عبده، مشروع حضارى للإصلاح بالإسلام، **مجلة الأزهر**، الجزء (٨)، ٢٠٠٥، و**مجلة وجهات نظر**، العدد ٧٨، يوليو ٢٠٠٥ .

لجليّ النظر بما يشاهد فى الأعيان، كبيرها وصغيرها، عُلْويها وسفليّها، فهذه الروابط بين الكواكب، والنِّسب الثابتة بينها، وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذى قدِّر لها، وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج منه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره، وغير ذلك مما فُصِّل فى علوم الهيئة الفلكية، كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدّبره.

اعتبر بما تراه فى جزئيات النباتات والحيوانات: من توفيتها قُواها، وإتيانها ما تحتاج إليه فى تقويم وجودها من الآلات والأعضاء، ووضع ذلك فى مواضعه من أبدانها، وإبداع غير الحساس منها كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون مالا يلائمه، فترى بذرة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ فى أرض واحدة، ثم تسقى بماء واحد، وتنمى بعناية واحدة، ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذى المرّ الزعاق، وهذه تتناول ما يغدو حلو المذاق، وإرشاد الحساس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء، وسوق كل قوة من قواه إلى ما قدرت له، فهو الذى يعلم حالة الجنين وهو نطفة أو علقة، ويعلم حاجته متى تكامل خلقه، وأنشأه نشأة الحى المستقل فى عمله، إلى الأيدى والأرجل والأعين والمشام والآذان وبقية المشاعر الباطنة ليستعمل ذلك فيما يقيم وجوده ويقيه من العوادى، وحاجته إلى المعدة والقلب والكبد والرئة ونحوها من الأعضاء التى لا غنى عنها فى النمو والبقاء إلى الأجل المحدود للشخص أو للنوع، وهو الذى يعلم حالة الجروة من الكلاب، مثلاً، وأنها متى كبرت تلد الجراء متعددة فيمنحها أطباء حلمات رضع فى الثدى متكثرة، وغير ذلك مما لا يستطاع إحصاؤه، وقد فصل الكثير منه فى كتب النباتات وحياة الحيوان وما يسمى التاريخ الطبيعى وفنون منافع الأعضاء والطب وما يتبعه. على أن الباحثين فى كل ذلك بعد ما بذلوا من الجهد وما صرفوا من الهمم وما كشفوا من الأسرار لم يزالوا فى أول البحث.

هذا الصنيع الذى إنما تتفاضل العقول فى فهم أسراره، والوقوف

على دقائق حكمه، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شيء، الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؟ هل يمكن لمجرد الاتفاق المسمى «بالصدفة» أن يكون ينبوعاً لهذا النظام، وواضعاً لتلك القواعد التى يقوم عليها وجود الأكوان، عظيمها وحقيرها؟ كلا بل مبدع ذلك كله هو من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، وهو السميع العليم»(١).

أن التحليل الأمين لهذا النص المقتبس من «رسالة التوحيد» للإمام محمد عبده يوجهنا إلى ضرورة تصحيح ما أصاب نظرية المعرفة المادية من عُوار وعوَر على أيدى الفلسفات الوضعية والتطورية الحديثة، ويوجه النظر إلى أن الحركة الدائبة والتحول المستمر هو الناموس الثابت المطرد لهذا الوجود الحادث الفانى، وهو بصفة خاصة قانون الحياة وقاعدتها، بكل تقلباتها وأطوارها. ونسبة هذا الناموس إلى مشيئة الله وقدره تساعد على الخروج من كل التناقضات التى تعانيها الفلسفات الوضعية الميكانيكية والتى لم تجد لها حلاً شاملاً. ذلك لأن الإيمان الخالص والسمو الروحى يأتيان فى مقدمة الخصائص التى يتميز بها التصور الإسلامى للمعرفة، وإليهما تعزى كل القوى الدافعة لملكات الباحث العلمى على طريق الإبداع والابتكار. فالإيمان الخالص هو الذى يجعل العقل أقدر على كشف الحقائق، وأكثر تهيؤاً لاستقبالها وقبولها، والإيمان الخالص للخالق الواحد هو الذى يحفظ كرامة الإنسان ويحرره من سلطان العقائد الوثنية أو المذاهب الوضعية. فالله سبحانه وتعالى هو الحق المطلق، وهو مصدر كل الحقائق المعرفية التى أمرنا بالبحث عنها واستقرائها فى وحدة النظام بين الظواهر الطبيعية والإنسانية، باعتبارها مصدراً للثقة واليقين، وليست ظلالاً أو أشباحاً أو مصدراً للمعرفة الظنية كما نظرت إليها الثقافة اليونانية قديماً.

ومن كانت عقيدته الدينية هى

(١) د. محمد عمارة، **رسالة التوحيد** للإمام محمد عبده، القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، السلسلة الإسلامية، ١٩٨٩.
محمد محيى الدين عبد الحميد، **رسالة التوحيد لحكيم الإسلام الشيخ محمد عبده**. القاهرة : مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، ١٩٩٦.

«التوحيد الخالص» فإنه يجد فى نفسه دافعاً أقوى مما يجد سواه نحو أن يبحث دائماً عن الوحدة التى تؤلف بين الكثرة أياً كان الموضوع، فيبحث عن محور الوحدانية فى الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة فى حياة الفرد الواحد، واختلاف العلوم الباحثة فى تلك الجوانب، وكذلك يبحث عن محور الوحدانية فى الكون بأجمعه مجتمعاً فى وجود واحد، وما ذلك إلا لأن العلم بالنسبة للباحث المؤمن يكون دنيوياً بعلاقاته مع الأشياء، وتعبدياً فى الوقت نفسه لصلته بالله الواحد جل وعلا.

إن تأكيد كل هذه المعانى فى فكر الباحث العلمى ووجدانه يعتبر من أهم مقومات الشخصية العلمية التى يبدع العلماء على أساسها فى اطمئنان وهدوء ونقاء. وهنا يتحقق الانسجام الكامل بين الفكر والعمل، بعيداً عن غيوم المذاهب الفلسفية الرديئة التى تشوه الوجه الناصع لكل حقيقة[1]. وإذا كان ما حدث فى الغرب من انزواء لعلوم الدين فى أركان الكنيسة يتعلق بالصراع بين الكنيسة والعلماء، فإن من الخطأ أن يسود الاعتقاد بأن الانفصال بين العلم والدين شرط من شروط قيام الحضارة، وأن العلم بفروعه المختلفة لا يمكن إلا أن يكون «علمانيًّا». لقد أدى هذا الاعتقاد الخاطئ فى بلاد المسلمين إلى حالة من الركود العلمى شلت فى ظلها كل مقومات الإبداع والابتكار فى مختلف مجالات النشاط الإنسانى[2]، ولم يعد أمامنا الآن سوى الأخذ بالمنهج العلمى الإسلامى الذى سبق لأسلافنا أن صنعوا به حضارة تزهو على كل الحضارات، فهو الأقدر على إذكاء روح النهضة الحضارية للأمة، وعندئذ سيكون له أجل الأثر فى تصحيح وجهة العلوم وتقنياتها لدى عقلاء الغرب ومفكريه إذا ما درسوا الإسلام

---

(١) د. أحمد فؤاد باشا، **دراسات إسلامية فى الفكر العلمى**، القاهرة: دار الهداية، ١٩٨٧.
---------- ، **الإسلام والعولمة: مفاهيم وقضايا**، القاهرة: كتاب الجمهورية، ٢٠٠٠.
---------- ، **فى فقه العلم والحضارة**، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٣.
(٢) د. يحيى هاشم فرغل، **حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب**، القاهرة: الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، ١٩٨٩.

فى حقائقه، واستفادوا من منهجه فى إصلاح شؤون حياتهم [(١)].

ولقد ذهب الإمام محمد عبده فى دراسته لأصول الإسلام إلى القول بأن الإسلام يدعو بإلحاح إلى النظر والتفكير بعد أن أطلق العنان للعقل البشرى دون تقييد لحريته التى سنتها له الفطرة، ويقول: «إننى لو أردت سرد الآيات القرآنية التى تدعو إلى النظر فى آيات الكون لأتيت بأكثر من ثلث القرآن، بل نصفه» . وقد وجد تأييد ذلك فى التفوق العلمى الذى أحرزه المسلمون[(٢)] . وفى رسالة التوحيد «يوضح الإمام نصرة الإسلام «للعقل» كى يهزم «التقليد» الذى قتل روح المبادرة والمخاطرة والإبداع فى الأمة. فالإسلام قد حمل على التقليد حملة بددت فيالقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة فى المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان فى عقائد الأمم.. صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبّت به من نومة طال عليه الغيب فيها.. لقد علا صوت الإسلام وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام، أعلام الكون ودلائل الحواس، ولذا أطلق الإسلام سلطان العقل من كل ما قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده، ورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمه وحكمته، مع الخضوع لله وحده»[(٣)].

والعلم فى رأى الأستاذ الإمام سبب من أسباب الثروة والقوة، وسبب من أسباب المعرفة الذهنية التى تبصّر العقل بأدوات النجاح فى أعمال المعيشة ، وهو ما يحتاج إليه عالمنا الإسلامى، ولكن التربية الأخلاقية شيء آخر غير المعرفة الذهنية، ولا سيما المعرفة التى تتأدى آخر الأمر إلى الإيمان بالمادة دون غيرها، وهو ما يسمونه بالفلسفة المادية. وقد لمس الأستاذ الإمام آثار هذه الفلسفة المادية فى حضارة الغرب فأشفق من عواقبها على بنى الإنسان وزادته اعتقاداً بضرورة الدين لصلاح

(١) د. أحمد فؤاد باشا، **دراسات إسلامية فى الفكر العلمى**، مرجع سابق.
(٢) الشيخ الإمام محمد عبده، **الإسلام دين العلم والمدنية**، مرجع سابق.
(٣) د. محمد عمارة، **رسالة التوحيد للإمام محمد عبده**، السلسلة الإسلامية، مرجع سابق.

النفوس البشرية وهداية الأمم فى حياتها الاجتماعية. وأكدت له هذه الضرورة مناقشته للفيلسوف الإنجليزى هربرت سبنسر (سنة ١٩٠٣) إذ قال له الفيلسوف الإنجليزى: إن الإنجليز يرجعون القهقرى فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة. فسأله الأستاذ الإمام: وفيم هذا القهقرى؟ قال سبنسر: إنهم «يرجعون القهقرى فى الأخلاق والفضيلة، وسببه تقدم الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا، ثم سرت إلينا عدواها، فهى تفسد أخلاق قومنا وهكذا سائر شعوب أوربة»، ثم قال: «إنه لا أمل له فى صد هذا التيار لأنه لابد من أن يأخذ مَدّه إلى غاية حدّه فى أوربة. إن الحق عند أهل أوربة الآن للقوة». وفارق الأستاذ الإمام دار الفيلسوف وهو يدير فى خاطره عبارة «الحق للقوة» ويصف أثرها فى نفسه ويحس أنها ما كانت لتحدث لديه هذا الأثر لو جاءت من ثرثار يهرف بما لا يعرف، ثم يدون هذه الخاطرة فى مذكراته: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد فى راحة الإنسان.. أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعود إليها هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذى غشى الفطرة الإنسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحانى؟. حار الفيلسوف فى أوربة وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء؟.. الرجوع إلى الدين. الدين هو الذى كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى أربابها فى كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها»[1]. ثم يمضى الإمام فى ربط هذه الرؤية بمنهجه الإصلاحى على أساس العلم والإيمان، فيقول: «فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذى نقلهم عن حالهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء. فإذا حققنا السبب وجب أن نسارع إليه.. وها نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم فى الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم، فإذن أول واجب علينا هو

(١) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.

السعى بكل جد واجتهاد فى نشر هذه العلوم فى أوطاننا»(١).

أما التربية الأخلاقية وهى العامل الثانى لتحقيق الإصلاح، فهى مرتبطة بالعامل الأول، ولكنها يجب أن تكون إسلامية فى جوهرها ومضامينها مع الإفادة من النظم الحديثة: إذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال فلم العدول عنه إلى غيره»(٢).

(ب) التأصيل الموضوعى للعلم ومؤسساته فى الحضارة الإسلامية:

تاريخ العلم والتقنية جزء من التاريخ الإنسانى العام الذى أسهمت فى صنعه - بدرجات متفاوتة - جميع الأمم على مر العصور - إنه تاريخ الفكر الذى منحه الله تعالى للإنسان لكى يرتقى بعقله ويدرك أهمية المعرفة فى صنع التقدم وفهم حقائق الأشياء. ومن يستقرىء هذا التاريخ بحيدة وموضوعية، بعيداً عن مختلف ضروب الهوى والتحيز، يجد أنه وثيق الارتباط، فى تقدمه وتعثره، بتاريخ حضارات الإنسان عبر آلاف السنين، ليصبح فى النهاية تراثاً مشتركاً للإنسانية كلها، كما يجد فلسفة العلم والتقنية معنية فى جانب كبير منها بتتبع نمو المفاهيم والأفكار العلمية والتقنية، ومهتمة بما قدمه العلماء والتقنيون من نظريات أو حلول لمختلف القضايا التى واجهتهم، وفق منهج تحليلى مقارن يهدف إلى وضع الحقائق فى نصابها المقبول عقلاً والممكن تاريخياً ومنطقياً(٣).

من هنا فإن الأمانة فى التأريخ لأى علم من العلوم تقتضى أن نتتبع مراحل تطوره منذ نشأته لكى نقف على كيفية نموه وتدرجه، ونتعرف على ما قام به علماؤه من اكتشافات أحدثت هذا النمو والتدرج، فذلك أدعى إلى حسن تصور الأفكار، فضلاً عن أنه الأسلوب الواجب لإيضاح التسلسل الطبيعى للخطوات التى أدت إلى

(١) مقال للإمام محمد عبده، نشر عام ١٨٧٦ نقلاً عن تشارلز آدمس: **الإسلام والتجديد** ص١٣٧.

(٢) د. زينب الخضيرى مرجع سابق.

راجع فى ذلك:

- د. أحمد فؤاد باشا، **التراث العلمى للحضارة الإسلامية**، القاهرة: دار المعارف ١٩٨٣
- دونالد ر. هيل، **العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية**، ترجمة د. أحمد فؤاد باشا، الكويت: سلسلة عالم المعرفة ٣٠٥)، ، يوليو ٢٠٠٤.

(٣) د. أحمد فؤاد باشا، **فلسفة العلوم بنظرة إسلامية**، القاهرة: دار المعارف ١٩٨٤ .

الكشف عن الحقائق العلمية والإنجازات التقنية منسوبة إلى أصحابها الشرعيين[1].

ولقد قامت الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى، من الناحية المادية، على ما وصل إليها من إنجازات الحضارات القديمة، واعتمدت على الثروات الطبيعية التى امتلأت بها رقعتها الممتدة من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، فى موقع من الأرض يتوسط حضارات الهند والصين والفرس وروما واليونان ومصر. لكن هذه الموارد الطبيعية والثقافية الكثيرة لم تكن لتقيم حضارة زاهرة فى ذلك الزمان، تحقق انتشاراً ودواما متلازمين لم تحققهما أى حضارة أخرى، لولا العمل بتعاليم الإسلام الحنيف التى امتدت لتشمل شعوباً كثيرة دخلت الإسلام واعتنقته، كما شملت طوائف عدة غير المسلمين، بقوا على دياناتهم ومذاهبهم، ونعموا بعدل الإسلام وسماحته، وتفاعلوا مع العنصر العربى الأصيل الذى قامت عليه الفتوحات الإسلامية فى بادىء الأمر. وواكبت اللغة العربية حركة النهضة العلمية، وأصبحت لغة عالمية بفضل انتشار الإسلام، وفتحت صدرها لتراث الإنسانية، وحفظت ما تركه الأقدمون، حتى أن «روجر بيكون» الذى يعتبر من أعظم من درسوا علوم العرب وحملوها إلى الأجيال الأوروبية التالية، كان يعجب ممن يريد أن يبحث فى الفلسفة وهو لا يعرف اللغة العربية، كما أنه اعترف بأن الكتب الإسلامية العربية كانت مصدر العلوم فى عصره، واحتكرت المؤلفات العلمية كلغة عالمية فلا تكاد تنشر إلا بها، وأن كتابات أرسطو لم تفهم ولم تلق رواجاً فى الغرب حتى أوضحتها كتابات ابن سينا وابن رشد والكندى وغيرهم[2].

ولقد كان الإمام محمد عبده على دراية واسعة بضوابط هذا المنهج التأصيلى للعلوم ومناهجها، فهو يقول عن علوم العرب واكتشافها : كان

---

(١) راجع فى ذلك :
د. أحمد فؤاد باشا، **أساسيات العلوم المعاصرة فى التراث الإسلامى : دراسات تأصيلية**، القاهرة: دار الهداية، ١٩٩٧م
(٢) د. أحمد فؤاد باشا ، **التراث العلمى الإسلامى: شىء من الماضى أم زاد للآتى**، القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠٤م.

علم العرب فى أول الأمر يونانيا، ولكنه لم يلبث كذلك إلا دون قرن واحد، ثم صار عربيا، ولم يرض العربى أن يكون تلميذاً لأرسطو وأفلاطون أو إقليدس أو بطليموس زمناً طويلاً كما بقى الأوروبي كذلك عشرة قرون كاملة من التاريخ المسيحى. قالوا: إن «فرنسيس باكون» هوأول من جعل التجربة والمشاهدة قاعدة للعلوم العصرية، وأطلق العلم من رق التقاليد. ذلك حق فى أوروبا وأما عند العرب فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها فى أواخر القرن الثانى من الهجرة (الثامن للميلاد). وأول شيء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم بناء معارفهم على المشاهدات والتجربة، وألا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية فى العلوم ما لم تؤيدها التجربة، حتى لقد نقل جوستاف لوبون «عن أحد فلاسفة الأوربيين أن القاعدة عند العرب جرّب وشاهد ولاحظ تكن عارفاً» وعند الأوربى إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحى «إقرأ فى الكتب وكرر ما يقول الأساتذة تكن عالماً». فلينظر المصريون وغيرهم من الشرقيين كيف انقلب الحال، وماذا أعقب من سوء المآل؟[1].

ويضرب الإمام بعض الأمثلة المنتقاة من العطاء العلمى والتقنى الزاخر لعلماء الحضارة العربية الإسلامية فيقول: قال «ديلامبر» فى تاريخ علم الهيئة: إذا عددت فى اليونانيين اثنين أو ثلاثة من الراصدين أمكنك أن تعد فى العرب عدداً كبيراً غير محصور، وأما فى الكيمياء فلا يمكنك أن تعد مجرباً واحداً عند اليونانيين، ولكنك تعد من المجربين مئتين عند العرب، ولهذا عدت الكيمياء الحقيقية من اكتشاف العرب دون سواهم. وقد كانوا يعدون الهندسة والفنون والرياضة من الآلات المنطقية، يستعملونها فى الاستدلال على القضايا النظرية، وهى من أصدق الأدلة فى الإيصال إلى المجهولات كما هو معروف[2].

ويقول الإمام أيضاً: «والعرب هم

(١) الشيخ الإمام محمد عبده، **الإسلام دين العلم والمدنية**، مرجع سابق.
(٢) المرجع السابق.

أول من استعمل الساعات الدقاقة للدلالة على أقسام الزمن، وهم أول من أتقن استعمال الساعات الزوالية لهذا الغرض. وقد اكتشفوا قوانين الأجسام جامدها ومائعها حتى وضعوا لها جداول فى غاية الدقة والصحة، كما وضعوا جداول للأرصاد الفلكية، وكانت تلك الجداول معروفة يطلع عليها الناظرون فى سمرقند وبغداد وقرطبة، حتى لقد وصلوا بتلك القوانين إلى ما يقرب من اكتشاف الجاذبية»(١).

ويلفت الإمام انتباه أهل الاختصاص إلى أهمية إحياء هذا التراث العلمى الإسلامى باعتباره الرصيد الحضارى للأمة، فيقول: ولايمكننى فى مقالى هذا أن أعد ما اكتشف العرب ولا ما زادوه فى العلوم على اختلاف أنواعها، فذلك يحتاج إلى سفر كبير، وقد أحصى ذلك أهل المعرفة والإنصاف من فلاسفة الأوربيين ومؤرخيهم، وربما يتيسر لأبناء الأمة العربية أن ينشروا ذلك لإخوانهم حتى يعرفوا ما كان عليه أسلافهم»(٢).

ويحرص الإمام على أن يبين أن بناء القاعدة العلمية الأولى فى المجتمع الإسلامى - أى بناء مجتمع المعرفة بلغتنا المعاصرة فى القرن الواحد والعشرين - كانت له أركان قوية ومؤسسات تدعمه، فيشير إلى بعض ذلك قائلاً: «ودالت الدولة لبنى العباس واستقرت فى نصابها من آل بيت النبى قرب نهاية الثلث الأول من القرن الثانى للهجرة (سنة ١٣٢)، ثم نقل المنصور عاصمة الملك إلى بغداد فصارت بعد ذلك عاصمة العلم والمدنية أيضاً، وأخذ المنصور أيضاً ينشئ المدارس للطب والشريعة، وكان قد جعل من زمنه ما ينفقه فى تعلم العلوم الفلكية، وأكمل حفيده الرشيد ما شرع فيه وأمر بأن يلحق بكل مسجد مدرسة لتعليم العلوم بأنواعها، وجاء المأمون فوصلت به دولة العلم إلى أوج قوتها، ونالت به أكبر ثروتها، ... وكان من شروط صلحه مع ميشيل الثالث أن يعطيه مكتبة من مكاتب الآستانة فوجد مما فيها من

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق.

النفائس كتاب بطليموس فى الرياضة السماوية، فأمر المأمون فى الحال بترجمته وسمّوه «المجسطى». ولا يسهل على كاتب إحصاء ما ترجم من كتب العلوم على اختلافها فى دولة بنى العباس أبناء عم الرسول صلى الله عليه وسلم»(١).

كذلك تحدث الإمام عن تشجيع العلم والعلماء وإنشاء المكتبات والمدارس للعلوم، وأشاد بنظام العمل بها، وأشار إلى المراصد الفلكية التي أنشأها المسلمون فى العواصم المختلفة. وأكد فى نهاية هذا كله على المبدأ العام الذى صحت فيه هذه البيئة العلمية، وتكاملت على أساسه شروط إعداد ما نسميه «مجتمع المعرفة الأول»، فقال: «هذا النماء والذكاء العلمى لم يكن خاصاً بطائفة دون طائفة، بل كان الناس فى التمكن من تناوله سواء، وإنما كان التفاضل بالجد والعمل، والفضل فى ذلك كله لحلم الخلفاء وأعمالهم وسماحة الدين ويسره وسهولته على أهله وأهل ذمته. قال بعض فلاسفة الغربيين قولاً يعرفه المحق وتثبته المشاهدة: إن شعوب الأرض لم تر قط فاتحاً بلغ من الحلم هذا المبلغ (يريد فاتحى الإسلام على اختلافهم)، ولا ديناً بلغ فى لينه ولطفه هذا الحد» (٢).

ولم يتوقف الأستاذ الإمام عند أمجاد الماضى، ولم يترجم الواقع والحقيقة بلغة الوهم والخرافة، ولكنه وجد أمامه من يخاطبهم - وهو فى عنفوان شبابه سنة ١٢٩٣هـ - بمثل ذلك المقال الذى كتبه فى صحيفة الأهرام الأسبوعية وتحرى فيه أن يكتبه بأسلوبه المخضرم بين القديم والحديث، فقال: «ليت شعرى إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدى الإسلام وغذيت بلبانه وتربت فى حجره وتقلدت فى إيوانه منذ زمن يزيد على ألف سنة.. فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان... لابدّ لنا من اكتسابها وبذل المجهود فى طلبها ؟ ... كنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النوشادر.. فى زمان جرى فيه سيل العلوم حتى عمّ أنحاء الكرة على

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق.

العموم.. وظهر فيه التوازن بينها وبين أحوالنا المهجنة، كثروتهم وفاقتنا، وعزتهم وذلتنا، وقوتهم وضعفنا، وقدرتهم وعجزنا، وصولتهم وانهزامنا، وغير ذلك من المزايا والرزايا التى لا تعد.. لكنْ صُمت الآذان، وعميت الأبصار، ختم الله على قلوبهم وسمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم»[١].

لقد كان الشاب محمد عبده يدعو هذه الدعوة إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة وهو فى الطليعة من أبناء جيله، ولكنه سجّل بها «روشتة» الإصلاح الحقيقى لأحوال الأمة المتردية فى عصره، وفى أيامنا هذه أيضاً بعد بداية القرن الواحد والعشرين، وكأنى به قد استشرف كذلك آفاق المستقبل بالنظر إلى البعيد، عندما عبر عن أهمية «المعلومات» أو «الأفكار» فى حياة الأمم، وذلك بقوله: «إن التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه، إن لم أقل جميعه، تغالب الأفكار والآراء. فالأمة ذات البسطة فى الأفكار، والمهارة فى المعارف هى الأقوى سلطاناً، والأقوم سياسة، وهى الغالبة على من سواها»[٢]. إنها دعوة مبكرة إلى تأسيس «مجتمع المعرفة والمهارة» الذى تتسابق إليه اليوم -فى عصر المعلومات والاتصالات- دول كثيرة.

ويؤكد الإمام فى دعوته الإصلاحية على أهمية دور المرأة كما قال فى رده على هانوتو: «إن النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع». وقد قال فى إحدى خطب الجمعية الخيرية الإسلامية: «نحن نتمنى تربية بناتنا، فإن الله تعالى يقول: ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف.. إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التى تشرك الرجل والمرأة فى التكاليف الدينية والدنيوية.. وترك البنات يفترسهن الجهل وتستهويهن الغباوة من الجرم العظيم»[٣].

(١) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.
(٢) الأعمال الكاملة، مرجع سابق.
(٣) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.

(جـ) الاشارات العلمية فى تفسير الإمام محمد عبده للقرآن الكريم:

علم تفسير القرآن الكريم، قد قيض الله - تعالى- له رجالاً قضوا معظم أيام حياتهم فى خدمته وفى دراسة موضوعاته.. فمنهم من كتب فى إعجازه وبلاغته، ومنهم من كتب فى قصصه وأخباره، ومنهم من كتب فى أسباب نزول بعض آياته، ومنهم من كتب فى قراءته ورسمه، ومنهم من كتب فى مكّيه ومدنيّه، ومنهم من اهتم بإبراز الجوانب الفقهية أو الاجتماعية أو النفسية أو السلوكية أو اللغوية أو التربوية أو غير ذلك من الجوانب الإصلاحية. وما ذلك كله إلا لأن تفسير القرآن الكريم هو المفتاح الذى يكشف عن تلك الهدايات السامية والتوجيهات النافعة، والعظات الشافية، والكنوز الثمينة التى احتواها القرآن الكريم. ودون تفسير القرآن الكريم تفسيراً سليماً مستنيراً، لا يمكن الوصول إلى ما اشتمل عليه هذا الكتاب من هدايات وتوجيهات، مهما قرأها القارئون، وردد ألفاظه المرددون(١).

ومصطلح «التفسير» فى أصله اللغوى راجع - فيما يقول الزركشى - إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله فى اللغة من «التفسرة»، وهى القليل من الماء الذى ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها، والسبب الذى نزلت فيه (٢). ولما كان ذلك كذلك، فإنه يمكن استثمار هذا المعنى وتوجيهه لصالح المعنى الاصطلاحى، كأن ينظر المفسر - مثلاً - إلى الآية ليرى من خلالها أوضاع الأمة وعللها وأسقامها، وليرى أحوال واقعها وموقعها بين الأمم، ويرى كيف يكون القرآن هادياً ومرشداً لها فى جوانب الحياة المختلفة. فهى أمة الخلافة، وهو رسالة الحضارة إلى البشرية كلها. ومن ثم تصبح أولى مهمات التفسير فى معناه الاصطلاحى

(١) أ.د. محمد سيد طنطاوى، الإمام محمد عبده مفسراً، **مجلة الأزهر**، الجزء الثامن شعبان ١٤٢٦ هـ سبتمبر ٢٠٠٥م.
(٢) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشى، **البرهان فى علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة الحلبى، (١٩٥٧)، ج.٢، ص: ١٤٧.

هى إظهار القرآن وإعجازه فى إطار المواجهات الحضارية بين هذه الأمة والأمم الأخرى على مختلف الصّعد، وفى إطار مفهوم الخلافة الذى أنيط تحقيقه بهذه الأمة. هذا فضلاً عن المهمة الأساسية لتفسير القرآن، وهى إظهار الحلول القرآنية للمشكلات التى تواجه أمة الرسالة ابتداءً، بل التى تواجه المجتمع البشرى عموماً(١).

وقد انتقد الإمام محمد عبده التفسير حين يطغى عليه الصبغة اللغوية، ووصفه بأنه جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، فقال: وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى(٢).

وصرح - رحمه الله - بالمراد الحقيقى من تفسير القرآن، فقال: «التفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين، يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، وما وراء هذه من المباحث تابع له، وأداة أو وسيلة إلى تحصيله». «وإننا نعتقد أن المسلمين ما ضَعُفوا أو زال ما كان لهم من الملك الواسع إلا باعراضهم عن هداية القرآن، وأنه لا يعود إليهم شيء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته والاعتصام بحبله»(٣).

وانطلاقاً من هذا المبدأ حاول الإمام أن يجعل الحقائق العلمية المتاحة فى عصره خادمة لتفسير بعض آيات القرآن الكريم. والموضوع من هذه الناحية متعلق بقضية مفتعلة بين فريقين من العلماء بشأن ما يعرف بالإعجاز العلمى فى القرآن الكريم: أولهما، يرى أن القرآن الكريم لا شأن له بالعلوم الطبيعية، ويعتقد أن الإعجاز العلمى فيه خروج بالقرآن عن الهدف الذى أنزل من أجله وإقحام له فى مجال متروك للعقل البشرى، يجرب فيه ويخطىء ويصيب، فالقرآن ما هو إلا كتاب أنزل للناس للإرشاد والهداية وبيان التكاليف

(١) د. زياد خليل محمد الدغامين، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد: ٨١ (١٤١٧هـ ١٩٩٦م).
(٢) إبراهيم خورشيد، **دائرة المعارف الإسلامية**، القاهرة: دار الشعب، (د.ت).
(٣) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، بيروت: دار الفكر، (١٩٧٣م) ج:١: ص ١٧-٣١.

وأحكام الآخرة. وهذا ولا شك قول حق، ولكنه ليس كل الحق، ذلك أن الله شاءت حكمته أن يكون إرشاد الناس وهدايتهم بوسائل متنوعة، وهو سبحانه وتعالى خبير بعباده، فهو تارة يخاطبهم بما يمس قلوبهم مساً رقيقاً، وهو تارة أخرى يقرع عقولهم قرعاً قوياً شديداً، وكان أبرز ما جلّى به أبصارهم وأنار بصائرهم حضه إياهم على التدبر فى آيات خلقه. وهذا ما شجع الفريق الآخر من العلماء الذين يرون فى الإعجاز العلمى للقرآن الكريم لوناً من التفسير فيه فتح جديد وتجديد فى طريق الدعوة إلى الله وهداية الناس إلى دين الله . فلقد أنزل الله - سبحانه وتعالى - على رسوله الأمين محمد صلى الله عليه وسلم كتاباً مقروءاً يبلغه للناس، القرآن الكريم، وخلق لنا الكون كتاباً منظوراً يعبر بلسان الحال عما جاء فى الكتاب المسطور بألطف الإشارات، وكلا الكتابين مصدران للحقائق الدينية والعلمية على حد سواء، وهما من عند الحق المطلق، فلا ينبغى طلب الحق إلا فيهما، أو على هديهما. وكم من آيه قرآنية كريمة إذا مستها يد العلم أبانت أسرارها وإعجازها. وما تكذيب الكفار بالقرآن وقت نزوله إلا لأنهم اعتزوا بما علموا، فعدوا كذباً كل ما يخالف معارفهم البدائية، فعاب القرآن الكريم ذلك عليهم وشهر بجهلهم فى قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُه﴾ (سورة يونس: ٣٩). ومن ثم، لا يمكن لعاقل أن يتصور وجود تصادم أو تعارض بين الدين الصحيح والعلم الصحيح، وهل يعقل أن يتصادم الحق مع نفسه؟ إن الحق لا يتعارض مع الحق، بل يوافقه ويشهد له[1].

وليس هناك من شك فى أن ارتقاء العلوم الحديثة ونجاحاتها فى استكشاف حقائق جديدة عن الكون يعتبر من العوامل التى ساعدت على الاجتهاد فى تسخير العلم الكونى لتجلية معانى جديدة لآيات القرآن

(١) د. أحمد فؤاد باشا، **رحيق العلم والإيمان**، القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠٢م.
د. عبد الحافظ حلمى محمد، العلوم البيولوجية فى خدمة تفسير القرآن الكريم، **مجلة عالم الفكر**، الكويت ١٩٨٢.
د. محمد إبراهيم شريف، **هداية القرآن فى الآفاق والأنفس وإعجازه العلمى، دعوة ضرورية ومنهج واجب**، ١٩٨٦.

الكريم، شريطة أن يكون الاجتهاد في ذلك المجال وفق منهاج رصين محدد ينبغي الالتزام به لكي لا يساء إلى الهدف النبيل، على أن يراعي فقه استخدام المفردات اللغوية، وتراعى القواعد النحوية والبلاغية ودلالاتها، خصوصاً قاعدة ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية.

وقد عرض الإمام محمد عبده في حديثه عن الإسلام وأصوله لهذه القضية بصورة عامة، موضحاً «أن القرآن يذكر إجمالاً من آثار ا لله في الأكوان تحريكاً للعبرة، وتذكيراً بالنعمة، وحفزاً للفكرة، لا تقريراً للقواعد الطبيعية، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليقة، وأن الإسلام أطلق للعقل البشرى أن يجرى في سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد، وأن معجزة القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم...، وهو معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها»(١).

ويمكن التعرف على بعض جوانب منهج الإمام محمد عبده في تفسيره للقرآن الكريم، بصورة عامة، من النماذج الثلاثة التالية:

اتجه الإمام إلى إبراز رأيه، ولو خالف رأى جمهور المفسرين، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ (سورة البقرة: ٢٤٣). فجمهور المفسرين- وربما جميعهم- يرون أن المراد بالإماتة والإحياء معناهما الحقيقي الحسي، وأن الموت كان موتاً حقيقياً حسياً لهم، وأن إعادتهم الى الحياة بعد ذلك كانت إعادة حقيقية حسية. وقد خالف الإمام محمد عبده - رحمه الله - إجماع المفسرين أو جمهورهم، فرأى أن المراد بالموت في الآية، الموت المعنوى، بمعنى أن موت الأمم إنما هو في جبنها وذلتها، وأن حياتها إنما تكون في عزتها وحريتها، فقال : «والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم، لا من قلتهم فقد كانوا ألوفاً، وإنما هو

(١) الشيخ الإمام محمد عبده، **الإسلام دين العلم والمدنية**، مرجع سابق.

الحذر من الموت يولده الجبن في أنفس الجبناء ..... لقد خرجوا فارين، فأماتهم الله بإمكان العدو من رقابهم، وأفنى قوتهم، وصاروا لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود من أذلهم، وأزال استقلالهم. فلما غيروا ما بأنفسهم، فجمعوا كلمتهم، وطردوا أعداءهم، عادت إليهم الحياة، وعادت إليهم حريتهم وكرامتهم. وموت الأمم في جبنها وذلتها، وحياتها في استقلالها وحريتها»، فهو -رحمه الله- يرى أن الموت والحياة في الآية معنويان(١).

أفاد الإمام من المعرفة العلمية المتاحة في عصره وجعلها في خدمة تفسير القرآن الكريم، على غرار ما جاء في تفسير قوله تعالى، ﴿**وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا**﴾ (سورة الشمس: ٥)، يقول «السماء اسم لما علاك وارتفع فوق رأسك. وأنت إنما تتصور - عند سماعك لفظ السماء - هذا الكون الذي فوقك: فيه الشمس والقمر وسائر الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها، هذا هو السماء. وقد بناه الله أي رفعه، وجعل كل كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أو قبة أو جدران تحيط بك، وشد هذه الكواكب بعضها الى جانب بعض برباط الجاذبية العامة، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها مما تتماسك به»(٢).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ**﴾ (سورة البروج: ١)، يستعين بما جاء في علم الهيئة (الفلك) عن البروج الإثنى عشر التي تُرى صورها في الأشكال الحاصلة من اجتماع بعض الأجرام على نسب خاصة، وتنتقل فيها الشمس في ظاهر الرؤية، ويوضح أنها ستة في شمال خط الاستواء وستة أخرى في جنوبه، ثم يشرح ذلك تفصيلاً على ضوء ما هو معروف من تتابع الفصول الأربعة نتيجة تغير منازل الشمس(٣).

وفي تفسيره لأول آيات سورة النازعات: ﴿**وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا(١) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا(٢)وَالسَّابِحَاتِ**

(١) أ.د. محمد سيد طنطاوي، مرجع سابق.
(٢) جزء عم، تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده، مرجع سابق.
(٣) المرجع السابق.

سَبْحًا(٣)فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا(٤) فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (الآيات: ١-٥) لم يقل إنها الملائكة أو النجوم مثلما قال أكثر المفسرين، بل قال: هى الكواكب والأقمار، وهى «السابقات فى سبحها فى الأجواء، فتتمم دورتها حول ما تدور عليه فى مدة أسرع مما يتمم غيرها: كالقمر يتمم دورته فى شهر قمرى، وكالأرض تتمم دورتها فى سنة شمسية، ونحو ذلك من السيارات، ومنها ما لا يتمم دورته إلا فى سنين، لكن السابقات هى التى انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية فى عالمنا الأرضى، كما قال ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ وليس التدبير إلا ظهور الأثر، فسبق القمر علمنا حساب شهوره، وله من الأثر فى السحاب والمطر، وفى البحر من المد والجزر، ولضيائه أيام امتلائه من الفوائد فى تصريف منافع الناس والحيوان مالا يخفى على ذى بصيرة. وسبق الشمس فى أبراجها - على ما يرى للناظر- علمنا حساب شهورها، وسبقها إلى تتميم دورتها السنوية علمنا حساب السنين من جهة، وخالف بين فصول السنة من جهة أخرى. واختلاف الفصول من أسباب حياة النبات والحيوان، ونسبة التدبير إليها لأنها أسباب ما نستفيده منها. والمدبر الحكيم هو الله جل شأنه»(١).

وفى تفسيره لسورة العاديات يقول: أقسم - جل شأنه - بالخيل متصفة بصفاتها التى ذكرها، آتية بالأعمال التى سردها، لينوه بشأنها ويعلى من قدرها فى نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ليعنوا بقنيتها وتدريبها على الكرّ والفرّ، وليحملهم أنفسهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والإغارة بها ليكون كل واحد منهم مستعداً فى أى وقت كان لأن يكون جزءاً من قوة الأمة إذا اضطرت إلى صدّ عدو، أو بعثها باعث على كسر شوكته. وكان فى هذه الآيات القارعات، وفى تخصيص الخيل بالذكر فى قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، وفيما ورد من الأحاديث - التي لا تكاد تحصر - ما يحمل كل فرد من رجال

(١) المرجع السابق.

المسلمين على أن يكون فى مقدمة فرسان الأرض مهارة فى ركوب الخيل(١).

٣- على الرغم مما يروى عن ألمعية الإمام محمد عبده وذكائه وجهوده النيرة التى خدمت النص القرآنى وكشفت عن جوانب عديدة فى هدايته وإعجازه، ومع نقد الإمام الشديد للجوانب السلبية فى العمل التفسيرى القديم، وحرصه - قبل أن يلقى درسه فى التفسير - على أن يطلع على خمسة وعشرين تفسيراً لكتاب الله ، إلا أن بعض العلماء والمفسرين والباحثين يرون أن النزعة العقلية عند الأستاذ الإمام، والتى كان فيها متأثراً بمذهب المعتزلة، قد تركت بصماتها على تفسيره للقرآن سلباً وإيجاباً، وكان الجانب السلبى متمثلاً فى تضييق مجال الغيبيات، وتفسير كثير منها تفسيراً مادياً، وأدت هذه النزعة إلى إنكار بعض الأحاديث الصحيحة، أو حمل فهمها على مذهبه العقلى، يسعفه فى ذلك تمكنه من علوم اللغة والبلاغة. فلقد فسر بعض آيات القرآن على غير وجهها وابتغى فيها غير سبيلها. مثال ذلك تفسيره للمعوذتين فى تفسير جزء عم. ويعزى البعض سبب هذه النظرة إلى الوضع المأساوى الذى وصلت إليه الأمة، إضافة إلى الهجمة العلمانية الشرسة على تعاليم هذا الدين فى زمن بدأ العلم فيه يقفز قفزات مذهلة، فكان على الإمام أن يغير هذا الوضع بتفسير ينسجم ورؤى العقل المعاصر، وهو- فى رأى البعض- أمر لا يسوغ مهما كانت الدوافع إليه (٢).

خاتمة:

نخلص من هذه الدراسة المتواضعة إلى أن مرور مائة عام على رحيل الإمام محمد عبده لم يُغير كثيراً من الأفكار التى كانت سائدة فى عصره، والتى دعته إلى قضاء جلّ عمره داعية للإصلاح والتنوير. فقضايا عصره لا تزال فى الأغلب قضايا عصرنا الحاضر

---

(١) المرجع السابق

(٢) راجع ذلك:

د. زياد خليل محمد الدغامين، مرجع سابق.

د. أحمد عمر هاشم، الإمام محمد عبده مجدداً، **مجلة الأزهر**، الجزء ٩، رمضان ١٤٢٦ هـ- أكتوبر ٢٠٠٥م.

جزء عم، تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده، مرجع سابق.

أيضاً، ذلك أن الأمة الإسلامية تعانى اليوم من أزمة مستحكمة، ليس بسبب نقص فى قدراتها وإمكاناتها أو عجز فى مواردها وثرواتها التى حباها بها الله فى البر والبحر والجو، وإنما بسبب افتقادها لمنظومة منهجية متوازنة، تنطلق من مرجعية فكرية رشيدة توجهُ إلى حسن التعامل مع هذه الموارد والثروات من جهة، ومع الآخر من جهة أخرى، وتعين على إبصار الأولويات، وتساعد على ضبط النسب المختلة، فى ضوء القراءة الدقيقة المتأنية لمتغيرات العصر المتلاحقة، مع بداية الألفية الثالثة الموسومة «بألفية المعرفة»، لتحدد صورة المجتمع الذى نريده فى المستقبل القريب والبعيد(١).

ومما يزيد من تفاقم هذه الأزمة التى تعيشها أمتنا العربية والإسلامية اليوم أن معظم المشاركين فى الحوار والتنظير لا يستطيعون الفكاك والتحرر من أسْر أيديولوجياتهم الخاصة، ويتشبثون بنظريات وفلسفات وأنساق فكرية قديمة أو وافدة، سقط بعضها سقوطاً ذريعاً من حركة التاريخ، لأنها خالفت طبيعة الوجود الإنسانى ذاته، وانحرفت عن قواعد الناموس الكونى العام، وهذا من شأنه أن يؤثر سلباً على وضوح الرؤية ومعايير التقييم والمراجعة، فتضيع معه جهود التصويب والإصلاح التي غالباً ما تكون ردود أفعال سريعة للأحداث، فتنصرف إلى معالجات مؤقتة، أو تشغل بإعادة ترميم الأشياء، أكثر مما تنصرف إلى إصلاح جذرى للأعطاب التى تلحق بالنسق الفكرى، وتنعكس على الحياة والواقع.. ويؤدى تراكمها بمرور الوقت إلى اتساع الخرق على الراقع(٢).

وأزمة الفكر على هذا النحو ذات أبعاد متعددة، يشارك فيها مؤسسات التعليم والإعلام والتربية بصورة مباشرة، وتتحكم فيها كل الموارد الفكرية والثقافية مجتمعة، ومن ثم فإن طريق الإصلاح بطبيعته سيكون طويلاً وشاقاً، ولابد معه من الصبر والحكمة، بعد أن أصبح جدار التخلف سميكاً يحتاج إلى جَهْد جاهد لحث الهمم

(١) د. أحمد فؤاد باشا، **فى التنوير العلمى**، القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠٥م.
(٢) المرجع السابق.

وإستثارة العزائم، وخاصة أن قضايا الإصلاحات الفكرية تستغرق الكثير من الوقت فى البحث والحوار قبل أن تتبلور الأفكار الناضجة.

إن منهج الإصلاح والتنوير الذى خلفه الإمام محمد عبده يؤكد لنا اليوم أن مبدأ الاستخلاف الذى يطرحه الإسلام بحاجة ماسة إلى ترسيخ مفهومه الصحيح فى بؤرة اهتمام المسلمين باعتباره واحداً من المبادئ الإسلامية الحاكمة التى يرفدها العلم والعمل معاً ليمكّنا لها فى الأرض ونظرة الإسلام الشاملة، بوسطيته الجامعة المحيطة لماهية الإنسان، والنافذة إلى أغوار طبيعته الإيمانية، تفسح له المجال للتعرف على حقيقة موقعه من الوجود، وتدفعه إلى الارتقاء المتوازن على طريق التقدم الحضارى بمعدلات أسرع من غيره أضعافاً مضاعفة، فيحرز بذلك ما يوفر له السعادة القصوى فى الدارين. ويتضح فى المقابل أن تخلف الأمة علمياً وتقنياً يعنى أنها تعطل أداء فريضة طلب العلم الواجبة، وأن غياب التحضر والعمران يعنى أن المجتمع لا يقوم بواجبات الاستخلاف ولا يحقق غايات الإسلام الذى ينتسب إليه.

وجماع القول فى مذهب الأستاذ الإمام - فيما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله - أنه كان مذهب «المصلح الإسلامى المفكر» الذى أعطى التفكير النظرى كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الإصلاح الرشيد المستنير، واستخلص منه العقيدة الإسلامية خالصة من عقبات الجمود والخرافة التى تصدّها عن التقدم وتقعد بها عن مسايرة الزمن والتأهب للحياة بأهبة العقل البصير والضمير الحرّ والكفاية الخلقية والمادية لمناهضة القوة المستطيلة عليها بسلاح العلم والمال - تلك القوة التى أنزلت المسلمين فى العصر الحديث منزلة المغلوبين المستعبدين، ومن حقهم لو عرفوا دينهم حق معرفته أن يرتفعوا بأنفسهم عن مهانة الخنوع والاستعباد(١).

إن الباحث المدقق فى المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده لا يجد صعوبة اليوم فى الإفادة منه بتحديد

(١) عباس محمود العقاد، **عبقرى الإصلاح والتعليم: الإمام محمد عبده**، مرجع سابق.

القضايا الكبرى للأمة متمثلة في عقيدة إيمانية يجب أن تبقى راسخة في قلوب أبنائها وعقولهم، ولغة عربية يجب صوْنها من العجمة، ورصيد حضاري لحضارة متميزة يجب الحفاظ عليه بعد تنقيته، والإفادة منه، وتفوق علمي وتقني ينبغي تحقيقه بمهارة لتوفير الأمن القومي الشامل. هذه هي روح ما نسميه «ثقافة الإصلاح والتنمية بالعلم والإيمان» ، وهي الثقافة التي نحتاج إلى نشرها بكل قوة ووعي في جوانب الحياة كلها لبعث الأمة من مرقدها. ولعلها دعوة لأبناء هذه الأمة أن يرفعوا رؤوسهم فوق سطح الماء في هذا المحيط العالمي الهادر، وأن يبصروا طريقهم بنور الله ويتبعوا صراطه المستقيم، وإنهم وأيم الله بذلك مطالبون، وعليه محاسبون. والله المستعان من قبل ومن بعد.

